

旅僧と異端信仰

―長門円空の異義摘発事件―

小林 准士*

はじめに

宝暦十年（一七六〇）十二月、京都の西本願寺で一人の浄土真宗の僧侶による教えが「邪説」と判定された。僧侶の名は円空という。当時、この円空は人々から長門老僧と呼ばれており、齢は六十を超えていたようである。彼の出身地は、長門国豊浦郡阿川村（山口県下関市豊北町阿川）で、善照寺という真宗寺院の弟子教誓の新発意（息子）であった。円空はこの一件の起こる二十年前に、萩松本町（山口県萩市）の明光寺の弟子となったが、寺院を持つことはなかった。そして旅先の各地で説いた教えが、異義（浄土真宗における異端的教え）であるとの風説が起り、本山から尋問を受けることになったのである。

この円空の異義については、『長州円空法義邪僻批判記録』^{*1}という本山における審問記録が残る。この記録によれば、円空には『疑雲永晴弁』^{*2}『浄土略要抄』^{*3}という著書のあったことが知られるが、残念ながら現存を確認できない。したがって、この事件については、『長州円空法

義邪僻批判記録』（以下、『長州記』とする）と、本山から諸国の末寺へ出された書状を記録した『諸国所々江遣書状留』^{*3}が、現状では基本史料となる。本稿では、これらの史料に基づき、円空の異義の性格と、それが成立した歴史的・社会的条件について考察していきたい。まずはその前に、研究史を整理して問題の所在を明らかにしておこう。

円空の異義については、真宗教学史の立場から研究が行われてきた。早くは鈴木法琛が、『長州記』によりながら、円空の異義の本質を、正定（浄土への往生が定まること）と滅度（悟りに達し成仏すること）を一益（同一）とする、一如義（一如秘事）にあるとした。その上で、その説は本山学林第四代能化法霖の学説を誤解したものであると位置づけた。また、円空の審問を担当した学林の道粹・泰巖らが、三業惑乱の発端となる功存の『願生帰命弁』に疑問を抱きつつ追及しなかったのは、円空糾弾の反作用ではないかと推測した。正定と滅度を一益とし指方立相説（西方浄土の实在説）を方便とみる円空と、浄土への往生を欲することを信心の核心とみる功存とは、正反対の異義だか

* 島根大学法文学部助教

らである。^{*4}このような評価はその後も踏襲されており、大原性実も円空を法霖の誤解者と位置つけた上で、円空の事件は三業惑乱の前奏曲であったと述べている。^{*5}

『大谷本願寺通紀』が「宝曆以来、安心異諍、起于各処」、無智徒或泣二両岐、今春来最為甚、^{*6}と記したような、三業惑乱にいたる異安心事件の続発状況の嚆矢として、この事件は位置づけられてきたと言えよう。このように真宗教学史の文脈の中に、円空の事件の影響をみる立場は、『妙好人伝』の研究などにも見られる。そもそも、真宗の篤信者の伝記『妙好人伝』初編の編者である仰誓は、円空の教えを信じ人々を回心させるために赴任したことを契機として、石見に移り住んでいた。このことをうけて、佐々木倫生は、仰誓が自ら編んだ『真宗小部集』から『妙好人伝』を外し、出版も見合わせた理由を、『妙好人伝』が同行善知識の思想を円空の教えと同様に内包していたからであると推定した。^{*7}仰誓が自らの立場を異義者円空の思想と混同されるのを避けたというのである。

このように、真宗の教学史に円空を位置づける研究においては、彼の教えの異義たる理由の考察と、本願寺教団における教学の動向への影響に、視野が限定されがちであったと言えよう。しかし、円空の事件に直接触れた研究は、この分野に限定されているというのが現状である。一方、歴史学一般の立場からは、円空の事件を分析した研究はないものの、真宗における異端信仰を、民衆思想的見地から位置づけようとする研究はなされてきた。

例えば、安丸良夫は、真宗教団における代表的な異端である秘事法門について、仏となった自分の心を究極の権威とし、既成の教説も教

団も否定していたとする一方で、異端としては未成熟に終わったと評価した。^{*8}そして、近世における宗教的異端の未成熟は、「集権的封建制としての幕藩制の構造的特質の一端をものがたる」としたのである。

安丸による評価の特徴は、幕藩体制とも天皇制国家とも異なる社会体制を民衆が独自に構想する場合、宗教的形態をとることは不可避であったという考えを前提に、コスモロジー形成という観点を重視したことであった。

このような安丸の指摘を受けて、本格的に近世真宗における異端的教説（異義）の分析を進めたのが大桑育であった。大桑は、法（救済原理）と機（救済対象）の関係を俎上に載せ、異義を蓮如型（Ⅰ）、安心決定鈔型（Ⅱ）、地獄秘事型（Ⅲ）の三類型に区分した。その上で、往生正覚同時説に立ち人と弥陀との一体を前提とするⅡ及びⅢ型の異義も、幕藩体制の思想構造を越えるものではなく、そもそも異端の質に限界があったとした。円空の異義を、あえて大桑の立てた類型に当てはめるならば、Ⅲに該当するであろう。^{*11}

安丸が幕藩体制にとつての異端という観点から、一足飛びに真宗の異義を捉えようとしたのに対し、大桑は、真宗教団にとつての異端と、体制にとつての異端との関係という問題を提起したと言える。また、仏など（弥陀、神等々）の根源的原理の人心への内在を説き、この原理の普遍性を前提にして、仏教諸宗派や儒教・神道などの教えの本質的一致と、真宗を含めた仏教諸宗派の個別的存立を主張する思想を、幕藩制における正統として大桑は位置づけていた。そして、真宗の教学については、通仏教的な普遍性を追求する志向と、宗派の教学の自律性を追求する志向が、互いに入れ替わりつつ登場したことを指摘し、

法霖の教学を、「真宗教学の自律性において大乘仏教に包摂せんとするもの」と位置つけたのである。^{*12}

こう見てくると、法霖の誤解者と位置づけられてきた円空の思想を検討するにあたっては、教団における正統・異端と、体制的な正統・異端との関係如何といった問題について、考察を深める必要があることになろう。換言すれば、具体的な事件の分析から、教団における正統教学と異端双方の成立の条件、そしてその条件と近世社会における正統と異端という問題との関係を、明らかにしていくことが重要となるのである。

しかし、従来の研究においては、この点に関して、教学史のあるいは思想的な分析に終始したために、抽象的で曖昧な説明に留まっているように思われる。そこで本稿では、円空の異義摘発事件における審問と異義そのものの性格を再検討し、あわせて事件の経緯の解明を通じて、異端が成立する具体的な社会的条件をも考察していきたい。

第一章 円空の異義の審問

第一節 審問と正統性の基準

まず、円空が本山において審問されるにいたる経緯を見ておく（別掲年表も参照）。宝暦十年十月二十五日、本山から石見国佐波浄土寺（島根県美郷町粕淵）^{*13}に対し、円空の所在を調査するよう指示が下る。同じ頃、石見国浜田の真光寺に対しても、同様の問い合わせが学林所属の泰巖からなされた。^{*14}その結果、円空が「御旧跡順拝」のために関東に赴き常州銚子に逗留していることが分かった。これをうけて本山

は、同年十一月十八日、石見国矢上村西善寺空観と同国宇野村順興寺弟子慶秀を、円空探索のために常州に派遣した。しかし、京都を旅立った空観らは、その日のうちに山科で円空一行と偶々出会い、京都に戻ることになった。こうして円空らは、本願寺の寺内町に宿泊することになり、本山の管理下に置かれることになった。^{*15}

十一月の親鸞忌の行事が終わった後、十一月一日から四日にかけて、円空と随行していた合妙と妙信という二人の尼、及び品浄という僧侶に対し、尋問が行われた。特に円空に対しては、一日と四日の二度にわたり、教義に関する審問が行われている。一日には、合妙、妙信、品浄の供述書と、石見国の末寺からの報告書に基づいて、四日には、審理中に円空の荷物から発見された『疑雲永晴弁』に基づいて、学林の看護道粹、僧僕、泰巖が厳しく審問し、円空に自説の非を認めさせることになった。こうした経緯をふまえ、まず道粹らがどのような基準で円空の教義の異端性を検証しようとしたかについて見ておく。

第一に道粹らが確認しようとしたのは、当時は蓮如作とされていた改悔文^{*17}に基づく真宗教義の理解（領解）^{*17}がなされているかどうかであった。すなわち、誓願を信じて阿弥陀如来に救済を頼み（一念帰命）、信じた上は自らの浄土への往生は決まったものと了解し（往生治定）、後は御恩報謝のために念仏を唱えるという領解である。このような確認が必要であったのは、円空が改悔文の領解を一往の勸化（教え）とし、再往の深趣と称して別義を立てているという疑義があったからである。

このような真宗の異義は円空特有のものではなく、当時しばしば問題となっていたようである。特に審問者の一人である泰巖は、『真宗紫朱弁』^{*18}『続紫朱弁』^{*19}を著し、宝暦六年七月に「執信廢行之邪義」^{*20}を摘発

		【表】円空異義一件関連年表
年代	月日	事項
1700年頃か		円空、長門国豊浦郡阿川村善正寺弟子教誓の新発意として生まれる。
1740年頃		円空、萩・明光寺弟子となる。
宝暦6〜7年		円空、安芸国山県郡大朝村甚兵衛の鉄六・鉦を見物に訪れる。甚兵衛と妻（合妙）、及び石見国鍋川村（ママ）林兵衛と妻（妙信）と会う。
宝暦8年	11月	円空、石見国日貫村善斎・同国白津野村（ママ）浄順と共に、京都高島屋庄兵衛方に止宿する。
宝暦9年	正月5日	安芸国沼田郡相田村正伝寺地中妙林寺超音新発意品浄、旧跡巡拝のために国元を出発する。
	3月	大朝村甚兵衛夫婦、鍋川村林兵衛夫婦、本山に参詣し、本願寺内北小路了碩方で円空と出会う。両夫は妻たちを尼とし円空及び坊守妙了とともに旧跡巡拝に赴かせる。
	正月	石見国白津野村浄順、旧跡巡拝に赴く。同日日貫村善斎は帰国。
	2月13日	円空の坊守妙了が江戸築地で病死する。
	5月	円空、近江国小川弘誓寺に宿泊し『御旧蹟順拝記』（乘明→允謨）を貰う。
	6月1日	安芸国妙林寺超音新発意品浄、京都に到着。
	6月8日	妙林寺新発意品浄、京都を出発。
	8月中旬	品浄、水戸上町信願寺で、水戸の孫右衛門と鎌倉永照寺客僧から、長門老僧が尼を同道して参詣したという噂を聞く。
	不明	円空、旧跡巡拝中、鈍子宝満寺で講談する。また、駿河国教学寺に立ち寄る。
	10月25日	本山から石見国佐波浄土寺に対し、円空の住所を尋ねる書状を遣わす（『諸』）。
	11月10日	名古屋の東（派）御坊で、品浄と円空らが出会う。その後、共に京都に向かう途中、萩原で品浄は円空から『疑雲永晴弁』を見せられる。
宝暦10年	11月18日	本山、石見国矢上村西善寺空観、同国宇野村順興寺弟子恵秀を、円空探索のために常州方面へ派遣する。山科で円空一行と出会い、共に京都に戻る。
	11月20日	本願寺寺内町の役所が、円空一行4人の生国、同伴の所由を調査。
	11月29日	本山より、道粹・僧僕・泰巖、円空の法義について審問を命じられる。
	11月晦日	道粹・僧僕・泰巖、妙林寺超音新発意品浄を審問する。
	12月1日	道粹・僧僕・泰巖、円空の審問を開始する。円空、口書請印提出。また『疑雲永晴弁』が宿より発見される。
	12月2日	道粹・僧僕・泰巖、本山役人に前日の審問の結果を書付にして提出。町役所において、所持品などについて4ヶ条の尋問を円空に対し行う。
	12月4日	道粹・僧僕・泰巖、石州法中からの報告書、『疑雲永晴弁』に基づき作成した疑義16ヶ条により円空を詰問した結果、円空が非を認める。
	12月5日	円空を禁固に処すべきところ、病氣のために町役所へ預ける。
	12月25日	本山、円空の教化を受けた者たちが改派しないよう、石見国各領に各願頭寺院を通じて要請する（『諸』）。
	1月14日	本山、円空の法義が邪説であることを石見一国に通達し、各寺院に請印提出を命ずる（『諸』）。
	2月28日	本山、円空を萩明光寺に引き取らせるべき旨、長門国清光寺・明光寺へ通達する（『諸』）。
	3月17日	本山、津和野藩寺社役人に、改派を防止する件について依頼状を出す（『諸』）。
	6月18日	本山、明覚寺（仰誓）を使僧として石見国に遣わすのを延期する（『諸』）。
	8月2日	本山、円空法義の件につき、明覚寺（仰誓）を使僧として遣わす旨を石見国の寺院・門徒に通達（『諸』）。
	8月9日以前	長州藩、円空の処遇を禁卒とすることを決定（『諸』、『萩市史』）。
	9月20日	本山、円空の身柄を長門へ送る（『諸』）。
	10月7日	円空が長門国萩に到着。直ちに野山屋敷へ籠舎となる（『諸事小々控』）
	11月14日	本山、明覚寺（仰誓）の巡回順が先例と異なることについて、了解を求める書状を石見国の寺院に送る（『諸』）。
	12月11日	本山、円空の法義が安芸国にも広がっていることが分かり、明覚寺（仰誓）を差し向ける旨、安芸国仏護寺に伝える（『諸』）。
宝暦12年	4月2日	本山、回心の村々から納められた冥加銀125匁1分を受け取った旨、石見国稲用村浄土寺へ書状を出す（『諸』）。
	11月4日	本山、長崎御坊随専寺へ、石州浜田領西善寺弟空観が天草において直応という僧が邪義を勧めているとの告発をしていることを伝える（『諸』）。
宝暦13年	3月8日	道粹・泰巖・仰誓、本山の命により空観を審問する。学林で三夏以上履修しない内に自国・他国で唱導を行った点、肥後天草の事件に関し虚言を申立てた件を咎める。同、13日に処断（『学』）。
	3月23日	本山、石見国矢上村西善寺新発意空観の不埒を理由に法談停止を命じ、西善寺に伝える（『諸』）。
宝暦14年	3月15日	本山、常陸国・下総国の寺院・門徒に、円空法義取り締まりのために学林上座大道を遣わす旨を伝える（『諸』）。
	5月11日	本山、石見国邑智郡市木村浄泉寺の住職に仰誓を任ずる（『諸』）。
寛政年間		安芸国奥山県の僧侶が円空の法義により教化を行っていたのを、大瀛が論破したという（『奥』）。
文化9年	2月17日〜24日	善正寺鐘道、安芸国山県郡北部で円空の法義に由来する教化を行っていた僧侶たちと論争し、回心させる（『奥』）。
安政4年	12月3日〜26日	安芸国豊田郡忠海村明泉寺護命により、奥山県の秘事の取り調べが行われ、秘事信仰者が処罰される（『安』）。

典拠は特に断らない場合は、『長州記』（龍谷大学附属図書館所蔵）に拠る。

『諸』は『諸国所々江遣書状留』（本願寺史料研究所所蔵）

『学』は『学費万檢雑牘』（『龍谷大学三百年史』史料編1）

『奥』は『奥山県秘事弁破録』（『加計町史』資料編Ⅱ）

『安』は『安政山県秘事義記』（『千代田町史』近世資料編（下）、千代田町、1990年）

『諸事小々控』は山口県立文書館毛利家文庫蔵

された大坂天満妙安寺慈吟の法義を批判したが、その内容はすでに貞享三年に刊行されていた『一往再論』に即したものであった。慈吟及び『一往再論』に特徴的な異義は、泰巖によれば、次のような点にあった。

行者ノ機ニ一念弥陀ヲタノミタテマツリテ後ハ、如来ニマカセマ イラセヌル身ナレハ、地獄ニヲチントモ、スヘテ行者ノ方ニ兎角 オモフヘキヤウハナキトナリ^{＊21}

つまり、一念帰命は認めるが、行者（信者）が往生治定と領解することは放棄し、往生できるかどうかの判断も阿弥陀如来に任せるべきであるとする説である。石見の末寺からの報告によれば、円空の教えも、往生治定との領解を否定し、「一定共不定共機辺に思ひ構へる事なく、唯如来に任せたる所、即他力の安心なり^{＊22}」とするものであった。こうした考えについて、泰巖は次のように批判している。

タ、何トモナキコ、ロニナリテ、領解トモ報謝トモオモハヌトコロヲ、領解モ機ニハト、マラス、領解スレハ仏願ノ体ニカヘル等 トノ玉フト解スルコ、ロナル歟、モシシカラハ甚シキ妄解トイフモノナリ、コレハ一念不生ノ趣ヲアシクキ、テ、今家ノ安心ニ混乱シヤウニ見ヘタリ^{＊23}

往生治定との領解を計らいと見なし、計らいを離れたところに安心を見いだす教えを、泰巖はおそらく禪や華嚴などの他宗派の影響とみて、むしろ自力に偏向したものであると批判したのである。こうして、円空に対する尋問においても、「言説を離れて一実真如海の処に叶ふを再往の安心門とする事^{＊24}」が批判されたのであった。

こうみてくると、念仏禪に見られるような、計らいを去る工夫とし

て称名の念仏を導入する志向が、真宗の内部にも存在したことが分かる。これに対し、教団側は、改悔文に結晶した蓮如教学に基づき、異義として排斥しようとしていたのである。

円空に対する審問において第二に問題とされたのは、正定と滅度を一益とするかどうか、指方立相説を認めるかどうかという点である。

この点が本格的に追及されたのは、『疑雲永晴弁』が発見された後の十二月四日で、円空の思想の核心に触れる問題であった。この点についても、蓮如の教学に準拠しているかどうか、判定の基準となった。すなわち、蓮如は、現世においては信心獲得により浄土への往生が定まる身となり（正定）、死後に浄土において仏果を得る（滅度）というように、段階を異にするものとして正定と滅度を区別していた。これに対応して、死後に往生する世界である西方浄土の実在をいう指方立相説が立てられていたのである。これに対し、円空の所説は、この世において他力の安心を得たその時に、悟りの境地に達するのであり、そうした境地に到達した当の人間においては現世が浄土となりえるというものであったようである^{＊25}。

そして、審問において第三に問題とされたのは、僧侶による勸化を否定しているのかどうかという点である。蓮如教学にもとづいた僧侶の教えは一往のものであり、真実の教えは在家同行の会合を通じてしか接し得ない、あるいは善知識は在家の人に限ると、円空は説いていたようである^{＊26}。この説は、教団により一定の資格を認められた僧侶に教化者を限定するという方針に抵触するとともに、教団が正統とする教えを相対化してしまう危険をはらむものと考えられたのであろう。

右に検討してきたところからすれば、現世において仏果を得ること

をめざす通仏教的な志向に基づき、教団の説く真宗の教えを相対化してしまおうとする円空に対し、蓮如教学にもとづき真宗教学の自律性を確保しようとする道粹らが相対峙したという、審問における構図が浮かび上がる。これに加え、僧侶身分による教化の独占（聖俗分離）をめぐるせめぎ合いが、単なる教学上の問題ではないかたちで生じていたのであった。この点については、円空の社会的位置の問題があるので、後述することにした。

第二節 円空の答弁

前節では、主に審問者による異義判定の基準について検討を加えた。これを踏まえ、以下では円空の答弁にみられる特徴を指摘しておく。すでに見たように、円空の異義には、改悔文の領解を一往の勸化として相対化し、再往の深趣を設けるという要素（以下、一往再往論と略す）があった。この要素には、蓮如教学を通仏教的な理論により相対化するという機能が原理論の上ではあった。しかし、審問に対する応答などを見ると、この一往再往論には別の側面があったことが分かる。円空は、改悔文の領解とは別に、再往の深趣を立てているのではないかと詰問されて、自らの領解は改悔文の通りに相違ないと答えている。また、石見の末寺からの報告書によれば、円空は自らの信奉者に対し、「若人ありて了解は如何と尋る事あらば、平生出言する改悔を述べし」と説いていた。^{*27}つまり、円空とその信者の間では、外部に対して表向きは改悔文を信奉しているように装う戦略がとられており、その戦略を支える論理として一往再往論は機能していたのである。

この戦略は、異義の発覚を免れるのに一定の役割を果たしたようである。円空が機に即して正定と減度を一益としていることは間違いないと断じたのであった。また、有量着相の西方と無辺不思議の西方という名目を立て、指方立相説を方便としているのではないかという疑念に対して、円空は法霖の著述に同趣旨の解釈があると弁明している。^{*32}もちろん、道粹らはその解釈の存在を否定しているが、法霖の教学にそのような傾向を見る指摘もある。^{*33}

円空は旅先でも法霖の『入出二門傷窺班録』を講釈していたとされ、^{*34}法霖の教学を学んだようであるが、その程度は分からない。しかし、法霖の著述を流用することにより、独自の教えを構成していた可能性は否定できない。例えば、『入出二門傷窺班録』には、次のような一節がある。

雖^レ淨穢不二^{ナリト}淨穢常^ニ存^ス故^ニ有^リ二彼此土益^{正定減度淨土}、凡^ニシテ而見^レハ^レ之^ヲ淨穢俱^ニ穢、仏而見^レハ^レ之^ヲ淨穢俱^ニ淨ナリ、故高祖ノ意往相ノ中自有^ニ利他教化ノ果^一、還相ハ是其ノ益耳、^{*35}

浄土と穢土（此土）の区別は確かにあるものの、仏から見れば浄穢は不二でいずれも浄土であると言うような、法蔵菩薩の誓願と成仏に即して、浄土と穢土、自利と利他の不二融即を述べる言葉は、同書に散見する。審問における円空の答弁は、仏の側に即して、正定と減度を一益とする立場であったので、その限りでは法霖の学説の範囲内であると見えよう。しかし、他宗からの論難に聖道門と浄土門の究極的一致を言うことで対処するという法霖が置かれた状況を離れて、これらの言説が解釈される場合、異なった意味作用をもったことは想像に難くない。^{*36}

右に見てきたような答弁から、教団における正統な教学と、円空の

あり、事実、円空の異義が存続した地域である安芸国山県郡の北部では、文化年間の事件の際にも摘発する側から問題とされていた。^{*28}こうなると、円空の信者たちは、教団の説く教えを内心では否認しつつも、表向きは教団の内部に留まることになる。

そして、一往再往論の機能としてもう一つ考えられるのは、教団の説く改悔文の領解により往生できるものと安堵している一般の真宗門徒に対する効果である。円空は「御助一定往生治定と了解するハ増上慢にして信心には非ず」と説いていたとされ、またそのような言葉を聞いて「報土往生ハ叶ひ難し」と嘆く人々に対しては、「其称名相続の中に真との信心開発する事」を勧めていたという。^{*29}とすると、円空の言葉を聞く往生に自信を持たなくなる門徒こそが、円空の教化の主な対象であったと考えることができよう。

円空の答弁で第二に特徴的なのは、正定と減度を一益としているのではないかと詰問に対して、自説の根拠を親鸞と法霖の学説に求めている点である。例えば、円空と審問した三人の間では、次のようなやりとりがあった。

（円空）鸞師も浄土仮名人不二不異との玉ひ、又正定減度共に一影に誓玉ふ、故に正定減度一益といふハ仏辺ニ付て云のミ、（三人）仏之御誓願に必至減度を此度の益と願じ玉ふ事なし、又汝仏辺に付て云と陳すれ共、一念発起の場所ヲ必至減度と機辺に心得る旨、邪書の上に明白也、^{*30}

このように、正定と減度を一益としているのは、阿弥陀如来（仏）に即してのことで、機（人）に即してではないと、親鸞に拠りながら円空は答弁している。^{*31}これに対し、道粹らは、『疑雲水晴弁』を見れば、

異義との関係が浮かび上がってこよう。まず言えるのは、真宗教団の存在そのものが円空の異義の成立条件となっていたことである。教学の面では、円空は自説の根拠を学林の第四代能化であった法霖の学説に置いていた。この点を踏まえるならば、円空の教えは教団における正統な教学の独自の解釈から生じた異義であったと言える。しかし、それは教学における正統の地位を、既存の学説と相争うような教えではなかった。それは、円空の答弁が審問者から「転計」に過ぎないと度々批判されたように、^{*37}自説を堂々と主張せず、言い逃れに終始したことに表れている。この点を重視するならば、この時期の正統な教学であった法霖の学説は、隠れ蓑として利用されたと見ることもできよう。

そして、一往再往論の機能から窺えるように、円空の教えは改悔文の領解に安堵している一般の真宗門徒を主な受け手（標的）として想定したものであった。この点でも彼の異義は教団の存在に依存していたと言える。しかし、より重要なのは、改悔文の領解を一往の勸化として相対化しつつも表向きには認めるなど、彼の信者たちが教団内に留まりつつ、その存在自体は露見しないよう、防衛策が取られていたことである。^{*38}こうなると、円空の教えは、教学面でも、現実の布教の条件においても、教団に寄生しつつ、それを密かに侵食しながら広がりという性格を持っていたことが分かる。

次章では、そのような性格を持っていたと考えられる円空の教えそのものについて、限られた史料からではあるが、考察しておきたい。

第二章 円空の異義の性格

一 教学史的研究は、円空など異端とされた者の教えに含まれる異端的要素を発見し、真宗の本来の教えではない異義であると確認するに留まっていた。これに対し、すでに述べたように、大桑斎は異義者の思想構造を問題にし、民衆思想史の中に位置づける作業を行った。このことは、異義の要素を断片的に指摘するのではなく、異義の教説としての構造を理解するという点で、大きな意味を持つていたと言える。しかし、その方法はあくまで思想主体の思维の構造を復元するものであるであつたために、教説がどのような社会関係を作り上げることを志向し、また教説の普及を通じて構築される社会関係がいかなる位置を近世社会で占めたのかということは、問題とされていなかった。しかし、異端信仰の広がりや、抽象的な基準によつてではなく、具体的な社会史的文脈に即して評価しようとするならば、まさにこの点こそ問題とすべきであると考え。

そこで本稿では、異義とされた教説の個々の要素を、単に円空という人間の思维体系を構成するものとみなすことはしない。その代わり、教化者である円空と、受け手である信者との間で取り結ばれる関係のプロセスにおいて、個々の要素がどのように機能しえたのかを、分析の対象とする。そこでまず、検討の対象とする史料を少々長くなが掲げておく。史料一は、『長州記』に記載された、石見国の本願寺末寺による円空の教義に関する報告書である。史料二は、同じく、『長州記』に記載がある、道粹ら三人の審問者が作成した『疑雲永晴弁』に基づいた異義の箇条の列挙である。それぞれ箇条書きになつていたので、

廻して人を教化すと、

- ⑦老僧云く、永晴弁を見て学解の上より難破する人あり、自力増上慢の成せる業なり、真の信者ならば、其意味の深長なる事を賞せん、難信の法なれハ是を謗するも道理なりと云々、
 - ⑧老僧帰依の同行 仏壇に御脇掛を安置せず、
 - ⑨同行之者曰く、 御本山御代々之内、覚如上人、蓮如上人は報土に往生し玉はん、其余は他土杯へハ往生や仕玉ふらんと云々、
 - ⑩御助一定往生治定と了解するハ増上慢にして信心には非ずと云へり、但し一往の者に約して立り、
 - ⑫衆人広野の中にして老僧法談する時は一往の方のミを談して再往の方ハ細弁せずと云々、
 - ⑬僧分の勸化を聞時か法義を損する也、同行の会合に非ざれば利益ハなしといへり、両度の御命日にも道場へは参詣せず、密かに一味同行会談せり、
- 右十余ヶ条、石州法中ハ聞伝之条々、

【史料二】『長州記』(B)

條々

- ①一、法義之是非ヲ相論ルニ、一如一実之真性ニ結歸シテ不可称不可説不可思議之文ニ附会シ、理性之談ヲ専トする事、
- ②一、自身ハ是非ヲ論と云共、是非之相ニ不住と云て、凡情ヲ離たる姿ヲ自筆せる大驕慢の事、
- ③一、自作之書を以て宝所ニ至而之要集と自賛する事、
- ④一、自身之勸化を如来の金言に等して、外ハ難問する人を誹謗

史料ごとに箇条に番号を筆者が付した。

【史料一】『長州記』(A)

- ①たのむ一念に往生一定といふは、機斗らひの安心也、水か尽か如く凡夫の心中に一定と思ひ結たり共、何ぞたのみとするにたらんや、一定共不定共機辺に思ひ構へる事なく、唯如来に任せたる所、即他力の安心なり、機辺に思ひ結たる了解をはなれて如来任せになる時ハ是即真の了解なり、是を改悔をはなれて改悔に入といふ、若人ありて了解は如何と尋る事あらバ、平生出言する改悔を述べし、然レ共此安心に信する事、甚難得事成レハ、寢食を忘れ家業を廢る程の志ヲ発して情を出せよと云々、依而老僧帰依の同行、情を出といふ事ハ常語となれり、
- ②御文章ハ一往の御勸化、方便の沙汰といへり、同行会合の時ハ多くは末燈抄等を拝読して法義を讚嘆すといへり、
- ③命終りて浄土に生じて仏果を得るとは方便の仮説也、是ハ他力の安心に住する人に非んば語り難しと密するに、老僧の眼には鳥雀の類も常の鳥とは見へ玉わざるなりといへり、
- ④老僧有福村温泉にして浴中或宿に語りていわく、難信とは今こそいよく思ひ知られたり、温津村ニて報土往生の切手を出すべき者唯忒人のミ有といへり、
- ⑤国に忒人り処に忒人りと仰られたれハ、報土往生ハ叶ひ難しと悲の余り称名相続する斗りなり、如是等の者に示して曰く、其称名相続の中に真との信心開発する事有へし、随分情を出せよと云々、
- ⑥信の上者利他を報謝の第壹とス、依而在家ハ箴を負、諸法を怪

正法の罪人と貶附スル事、

- ⑤一、機辺に往生治定と領解するハ尚他力之極致に非すといふ事、
- ⑥一、御法義ニ付一往再往之ニ途、或は日を沙汰し勸化門・安心門之ニ門を分ち、平生之御勸化、改悔文之趣は尚は一往之分齋之由申立る事、
- ⑦一、僧分之勸化を一往之義として在家の同行之会合を再往之実儀と執する事、
- ⑧一、御文章は方便門之勸化也ト云て、凡ソ言説に涉りて勸化するハ皆真実に非ずと執する事、
- ⑨一、御文章に違背して正定と滅度と一益と談し、前念命衆ハ分証即至心開発之心也、後念即生ハ極証即大慶喜心なりといふて、此穢身ながら仏果を証するト云事、
- ⑩一、自受共用之尊持身ト云名目浄土一家ニ茂、他之性相ニも曾而以て無之新名目を立る事、
- ⑪一、有量着相之西方と無辺不思議之西方ありといふ新名目ヲ立、其無辺不思議之西方を了解するを信心也と談する事、
- ⑫一、不可思議之西方を了知するハ是相成り、入ニ無相一念より入ントニ無念一談する旨無相離念之邪説たる事、
- ⑬一、念仏即成仏、成仏即念仏と談して、生死之穢身をさして直に涅槃之妙果なりといふ事、
- ⑭一、出情之名言を常に遣かひて、表向きハ聴聞易ク内心にハ仏

智幽微なれハ深理を能心二掛て聴聞して領知せよといふ真俗二諦を分ち勸る新義之事、

⑮一、報謝の称名は一往の機の前に唱なへよ、勧め玉へると斗り聞入て、再往は真実信心必具名号なれハ、夫二成迄二唱へよと勧め玉ふ、方便誘引の御言葉なりと分明に書著す事、

⑯一、無御免 本尊并二脇掛隨身致候義至極之非法なる事、
以上十六件

以下、史料一的一条目であればA①とし、史料二的一条目であればB①と注記して、個々の要素を含む箇条を示しつつ、教説の構成をたどっていくことにする。

(一) 一往再往論 (A①②⑩⑫⑬、B⑤⑥⑦⑧⑮)

まず円空が初対面の人々と対する時に表れる要素は、一往再往論である。円空は公の場で法談する時には、一往の勸化すなわち改悔文の領解に基づいた教えしか語らなかつたようである(A⑫)。しかし実際には、一念帰命の後に往生は定まるという領解を説く僧侶による教えは真実でないとし、在家同行(在俗の信者)の会合を通じてしか、本当の信心は得られないとしていた(A②⑬、B⑦)。こうして、教団が門徒に与えたかたちになっている救済を否定するとともに、動揺した門徒たちを自らの教えに誘引したのである。

(二) 称名念仏の相続 (A①⑤、B⑧⑫⑭⑮)

往生はこの世において定まったと領解することを否定した円空は、聴衆たちに自らの往生に関する判断を放棄し、その成否を阿弥陀如来

に任せることを説く。その上で、称名念仏を続けることに精を出すように要求した(A⑤、B⑮)。つまり、往生が定まったことに対する報謝の念仏ではなく、真の信心獲得にいたる行として念仏を求めたのである。道粹らが批判したように、これらは「無相離念の金剛心二至らしめんが為に、其心地を工夫さする言葉^{*39}」であつたと思われる。言説による教えに基づかず、信者を意念の計らいを離れた境地に至らしめることを目指したのであろう。しかし、何も知らない外部の人々からは、報謝の念仏を続ける姿に見えたはずである。

(三) 知識帰命 (A③④⑨、B④)

自らの往生に確信が得られなくなり、ひたすら念仏に励む人々の前に、円空は他者の往生を見極める能力のある存在として立ち現れることになる。円空は、誰が往生できたか、あるいは誰が現に往生が定まっているかを語ることがあつたようである(A④⑨)。このことは、往生治定との領解を、信者に代わり円空がなしえろとしていたことを意味する。こうして、信者たちは円空をカリスマとして信仰するようになったはずである(真宗では知識帰命の異義とされる)。しかし、円空は、往生が定まるかどうかを人(機の側)は判断できず、その判断自体を阿弥陀如来に任せることが他力の安心であるとしていた。とすれば、円空は自らを阿弥陀如来と同じ地位に置いていたことになる。その理論的根拠は、正定と滅度を一益とする説であつたはずである。

(四) 正定と滅度は一益 (B①②③⑨)

現世における往生の決定と、来世(浄土)における成仏が、実は同

時であるとするとこの説は、指方立相説の否定(A③、B⑩)と即身成仏(B⑮)の肯定と対応している。すなわち、阿弥陀如来に対する信心が定まったと同時に、現世がそのまま浄土となり、自らも成仏するという考えである。円空は、一往の勸化ではない真実の教えは、「他力の安心に住する人に非んば語り難し」(A③)としていた。このことは、円空が「他力の安心」を得たと認定した人物にしか、実は正定と滅度は一益であるとする説を明かさなかつたことを意味する。と同時に、円空にその信心を認定された人々は、如来と同位になつたと見なされることになる。

(五) 善知識は在家の人に限る (A⑥⑬、B⑦)

道粹らによれば、円空は「同行善知識ト云は在家之人に限る」(B⑦)としていた。このことは、善知識を本願寺法主とその代理人である僧侶のこととし、彼らだけに教化者の立場を限定する教団のあり方と真つ向から対立する。換言すれば、円空は在家の人(俗人)を教化者として認めていたのである。これは、正定と滅度を一益とする説を受けている。如来と同位になつた人々は、来世においてではなく、現世において真宗における還相回向が可能であることになる。したがって、円空は利他を報謝とし、他力の信を得た者たちに布教を促したのであつた(A⑥)。このことは、念仏の相続を報謝のあり方とする教団の教えと異なるだけではない。報謝の対象が教団ではなくなり、報謝が在家の同行の間で相互的に行われるということをも意味しよう。円空は、「同一念仏の故にこそ四海兄弟」とするのではなく、「真如一実の故に四海皆兄弟」としている点を、道粹らに批判されている。^{*40}ここから、

円空が如来と同位になつた人々による共同体を、「四海皆兄弟」という言葉で表現していたことが分かる。この言葉と、右に検討してきたことを踏まえるならば、円空は互いに利他を使命とした在家同行による共同社会の形成を志向していたと見る事ができよう。^{*41}しかし、このような志向は、教化者を僧侶に限定し、門徒に対する救済の権利を独占することで、門徒による報謝を得て存立していた教団にとっては、許し難いものであつた。円空の教えが単なる異義ではなく、「邪義」として厳しく処断された所以である。

第三章 円空の異義の社会的条件

第一節 旅僧としての円空

本稿の冒頭で述べたように、円空は善照寺という真宗寺院の弟子教誓の新発意で、明光寺という同じく真宗寺院の弟子であつた。しかし、事件当時、すでに「六十有余」と見られる老僧でありながら、寺院の住職にはなつておらず、円空自身の言葉によれば、「禪門同前^{(てんもんどうぜん)*42}」の存在であつた。禪門とは在俗の出家者のことである。つまり、彼は僧侶身分に属しながら、その周縁に位置していたのである。

寺院を持たない円空は、常に旅をしながら暮らしていたようである。そのために、次に掲げる史料に見られるように、円空を摘発しようとした本願寺は彼の居場所をなかなかつかめなかつた。

以別紙申入候、然者石州辺、円空与申僧致徘徊於寺々致勸化等之由、右円空与申僧、出所住居茂不相知者有之候、依之召登相尋度候得共、住所相知不申候間、其辺二而内々御聞合、早々御申越可

被成候、世上二而長門老僧与申習し候由、承及候、御法義筋之儀、
太切之事候故、相尋申度候間、随分御心掛、住所御聞出、早々御
申登可有之候、尤使之者江口上申含候間、御聞可有之候、以上、
(宝暦十年) 十月廿五日
四人

石州佐波
浄土寺殿^{*43}

事実、円空は前掲の年表に示したように、長期にわたって本山参詣
や二十四輩巡礼を行い、広い地域を旅行していた。そして重要なのは、
彼と同じ様な旅僧が同道して旅をしていたことである。例えば、円空
は宝暦八年十一月に京都の高島屋庄兵衛方に止宿しているが、石見国
日貫村善斎と同国白津野村浄順と一緒にであった^{*44}。また、本山により摘
発された時に円空に随行していた品浄という僧侶は、宝暦九年正月に
安芸国相田村を出発し、宝暦十年六月一日から八日の間、京都に滞在
し、同年八月には水戸まで行って、そこからの帰途、同年十一月十日
に名古屋で円空と出会ったと供述している^{*45}。
さらに注目すべきなのは、円空を探索した僧侶たちの動向である。
特に、石見国矢上村西善寺の新発意であった空観については、その後
の動向が分かるので、紹介しておく。

(二ヶ条、略す)

石州浜田領西善寺弟空観与申僧、天草辺二罷在候処、直応与申僧、
邪義を勧申由申来、御自分長崎御坊留守中二而近日長崎へ引越、
委細注進申由二付、肥後順正寺殿、西光寺殿江御吟味有之候様被
申達候間、委細之紙面令承候條、
(一ヶ条、略す)

第二節 旅中の布教

空観が学林での三夏以上の修学がないにも拘わらず、各地で法談を
していたのと同様に、円空も各地で法談を行っていた。銚子宝満寺に
おける法談では、僧侶四、五人、医師一人を含む在家を含んだ聴衆に
対し、法霖の『二門偏窺班録』を「略弁」し、望みに応じて分かりや
すく話しをしたという^{*51}。また、『疑雲未晴弁』を著し自ら校訂を重ねた
上、場合によっては写本を授けることもあった。例えば、石見国邑智
郡川戸村の掘又兵衛という人物に書き遣わしたが、その後、これを僧
侶たちが借りて写したので、恵教という僧に頼み取り戻したと、円空
は言っている。この著書については、本山に彼が身柄を拘束された際
に、十五六冊の本とともに、旅宿から見つかっている^{*52}。これらの本は、
各地での法談の際に参照された可能性があるろう。

このように、円空は法談や写本の授与などを通じ、各地で布教して
いた。その地域は、関東から中国地方までの広い範囲に及んでいる。
しかし、その中でも、中国地方特に石見国や安芸国を頻繁に訪れて活
動していたようである（関連地図を参照）。例えば、『長州記』から分
かる彼の滞在先は、安芸国では大朝村、石見国では大朝村から四五里
の位置にあるとされる「鍋川村」^{*53}、あとは川戸村、有福村温泉、温泉津
村などである。また、やや後世の史料によれば、「破佐円ノ谷、亦天領
ノ内中小屋、浜田領ノ内津茂・丸茂・蜷川等」も、石見国では布教の
及んだ地域となっていた。さらに、安芸国では、大朝村、新庄村、志
路原村、大塚村などの山県郡北部が、「彼円空常二徘徊シ又時々滞留シ
テ教へ込タル所」であったとされる。その外に、石見国では、稲用村
浄土寺を通じて、円空の教化を受けたのち回心した村々の門徒から、

(宝暦十二年) 十一月四日
長崎御坊 随専寺殿へ^{*46}

この史料から分かるように、空観は円空の一件から二年後、九州天
草に滞りして直応という僧侶の「邪義」を摘発している。これらの事
例からは、空観が本山の間諜としての役割を担っていた可能性を指摘
できる。しかし、宝暦十三年三月八日、本山の命により、道粹・泰巖・
仰誓らは空観を審問し、学林における所定の修学期間(三夏)を終え
ないうちに各地で法談を行ったことと、この天草の事件で虚偽を申し
立てた点を咎めることになった^{*47}。このため、空観は他国はもちろん自
坊においても法談ができないことになった^{*48}。これらのことから分かる
のは、空観自身も旅僧としての性格をもっており、無資格で説教を行
うような存在であったことである。この点では、空観も円空と同様の
存在であった。

ところで、円空に随行した品浄によれば、彼は円空に名古屋で出会
う前に、水戸の信願寺で孫右衛門という人物と鎌倉永照寺客僧から円
空に関する噂を聞き、長門老僧と呼ばれていることや尼を同道してい
ることを知っていたという^{*49}。旅僧たちは、旅の途中で同道したり、情
報交換を行ったりすることで、彼らの間で情報のネットワークを築い
ていたことが窺える^{*50}。おそらく、空観も旅僧としてこれらのネットワー
クを利用する存在であったのであろう。そして、本山は円空の取り締
まりにあたり、空観のような旅僧の存在に依拠せざるを得なかったこ
とも分かるのである。

冥加銀百二十五匁一分が本山に贈られたことが分かるので、石見銀山附
幕府領においても、布教が盛んであったことが窺える。したがって、
石見国ではかなり広い地域にわたって、円空は布教を行っていたこと
になる。

こうした地域では、「多分俗家ニ止宿シテ寺院ニハ留錫スルコトヲ好
マス^{*56}」といわれるように、円空は俗人の家に宿泊し、そこを拠点に布

図 円空異義一件関連地図
○は布教が確認できる地域



教をしていたようである。したがって次に、そのようなことが可能であった条件について考えてみたい。

第三節 旅僧を受け入れる社会

円空には妙了という坊守(妻)がいたが、宝暦十年の二月十三日に、江戸で病死している。しかし、すでに述べたように、円空は摘発にあった際に、合妙と妙信という二人の尼と一緒にであった。もともと、合妙は安芸国山県郡大朝村でたたら製鉄を営んでいた甚兵衛の妻で、妙信は石見国の「鍋川村」で魚商売をしていた林兵衛の妻であった。この二人と円空が初めて出会ったのは宝暦六、七年ごろで、円空が大朝村の甚兵衛のもとを、たたら製鉄の見物のために訪れた時であるという。

その後、宝暦九年三月に、甚兵衛と林兵衛の両夫婦が本山に参詣した際に、円空と坊守の妙了と再び出会うことになった。その際に、円空らが「御旧跡順拝」に赴くというので、妻たちは夫と相談し双方納得の上、剃髪して尼となり、円空に従うことになったのであるという。^{*57}

このように、円空は親鸞の旧跡巡拝(二十四輩寺院巡拝とも言う)の先導者としての役割を担っていた。円空が、他力の安心を得た信者たちに、諸方を旅しての布教を課していたことを踏まえると、彼の教えにとつて旅は重要な意味をもっていたことが分かる。そして、その歴史的背景には、旧跡巡拝の隆盛があったと考えられる。円空もその参加者の一員であったし、彼が近江国小川村弘誓寺に宿泊した際にもらい携帯していた『旧蹟順拝記』^{*59}などの巡拝記は当時広く流布していた。

柏原祐泉によれば、近世にはこうした巡拝記が多く刊行され、特に享保十六年刊の『親鸞聖人御旧跡并二十四輩記』で体裁が整ったとさ

運営の主導権は在家の側にあった。^{*65}このような講中は石見においても確認でき、円空が旅僧としてこの地域に立ち寄った際に、受け入れの母体となったことは十分に想定できる。平等と相互扶助を特徴とする講中の組織が、「真如一実の故に四海皆兄弟」というような、同行の間の共同性を重視する円空の教えと親和的であることも、その証左となる。ろう。

右に述べてきたことをまとめると、近世の中期には、講に招いて法談を聴聞したり、旧跡巡拝の旅に出て知り合ったりすることを通じて、旅僧と一般の真宗門徒とが結びつきを深めていたことが分かる。旅僧には、円空のような僧侶身分の周縁に位置する存在が多かったと考えられ、また講中の組織は、寺院の檀家組織からは相対的に独立した存在であった。^{*67}したがって、僧侶身分の周縁に位置したために本末制による統制が効きにくい旅僧と、寺檀関係による制御が難しい講中の組織との結び付きが、円空の異義を成立させる社会的条件になっていたと言ふことができる。

第四節 教団の対応

円空らに対する審問を終えた後、本山は円空を禁固に処した。^{*68}そして宝暦十一年二月二十八日には、長州萩の明光寺に引き取らせることを決定し、同年九月二十日には身柄を送っている。^{*69}これを受けて、長州藩が円空に禁牢を命じたことで、彼に対する処罰は確定した。^{*70}なお、合妙と妙信の二人の尼は、回心状を提出しただけで、国元に返されていく。^{*71}

一方、円空が布教していた地域に対して本山がまず行ったことは、

れた。^{*60}こうした巡拝記は、「何れも宗祖親鸞に関する『霊場』寺院を廻つて、「弥陀覚王」(阿弥陀如来)の化身である親鸞の「広恩」を報ずる巡拝に、役立てようとする」^{*61}ものであった。また、この巡拝は元禄・宝永頃から盛行に向かい、享保頃から、普及、定着していったとされている。^{*62}

このような趣旨の巡拝の隆盛は、旅立つての布教を報酬とした円空の教えにとつて極めて好都合であったに違いない。そして、巡拝が真宗門徒の間に普及したことは、円空に布教の対象者とその場を提供することに なっていたのである。

旅僧を社会が受け入れる条件として、旅の隆盛とともに考慮に入れなければならないのは、寺院以外で法談を行う場が提供されていたことである。すでに見たように、円空は寺院に属する僧侶による説教を軽視し、在家の同行による会合を重視していた。彼が特に布教を重点的に行つた石見や安芸において考えられる会合の基盤として、この地域で結成されていた講中の存在は無視できない。例えば、安芸国北部に見られる講中とは、「二〇軒〜三〇軒くらいの家々で結成され、毎月交替で当番を勤める家に集会し、最寄りの真宗寺院から僧侶を招いて法話を聴聞し、飲食を共にして、相互に法義を深める組織」^{*63}であった。

これは、葬式、家普請、田植え等を共同して行う相互扶助組織でもあったが、一七世紀後半から形成され始め、次第に増加していったことが指摘されている。また、沖野清治によれば、この組織は初め、「雑行雑修の性格をもつ従来の仏教の信仰や民間信仰と、それに伴う加持祈祷を含むものであった」^{*64}が、次第に真宗の信仰組織の性格を帯びるようになったという。しかし、招かれるのは真宗寺院の任職とは限らず、

末寺・門徒に対する改派の抑制であった。円空の教化を受けた寺院あるいは門徒が、異義の追求を免れるために、東本願寺を本山に仰ぐことを恐れたのである。^{*72}宝暦十一年になると、円空の教えが「大邪義」であることを述べ、彼に教化を受けた門徒に教誨を加えるよう依頼する書状を送つたうえで、八月には使僧として明覚寺仰誓を派遣した。^{*74}仰誓は、この年の十二月には安芸にも出向き教諭することになり、さらに宝暦十四年五月には、石見国邑智郡市木村浄泉寺の任職に任じられることになった。^{*76}仰誓に長く教諭を続けさせることで、円空の影響を払拭しようとしたのであろう。

右に述べたのは、石見・安芸の地域の寺院・門徒への対応であるが、宝暦十四年三月になると、円空が旅行した関東地域についても、その教えが広まっていまいかどうか、学林上座大道を派遣し調査させている。そして、この時にあわせて、改めて旅僧を招いて法談させることを禁ずるとともに、「於京都学林三夏已上安居精学法義并寺法伝習之上、寺役法譚等如法可相勤」^{*77}ことを通達したのであった。門徒たちが、旅僧と接触し教えを受ける機会をなくし、本山の学林で一定の資格を受けた寺院の僧侶が教化にあたることで、異端信仰の広まりを押しとどめしようとしたのである。

しかし、安芸や石見のように、寺檀関係から独立した地縁的な講中組織が存在する地域では、そのような規制だけでは限界があったはずである。そこで仰誓のいた石見の地域では、次に掲げる史料から窺える動向が展開していた。

浄泉寺御隠居様より御代官江御出し被成候書附 卯十月

(前略) 元来風来僧ノ内ニハ宗儀ニ付不正ノ旅僧モママ有之候故、

左様ノ紛敷輩入込候テ法談等仕候へハ、真宗ノ法義ニ付テハ心得違ヒノ者モ出来仕候テ歎敷奉存候、尤出生髓成ル法義正路ノ僧分ニ候ハ、其国々御領主へ御願申上、御免許ノ上為勤候ハ格別、ムサト他国僧ニ法談為致候ハ格別間敷ト申義ハ前々より本山よりモ被申付置候義ニ御座候、風来僧杯異様ノ法義勸メ候者ニハ、都而帰依仕候モノモ多ク、或ハ若年ノ女ナト、俄ニ髪ヲ刺^刺丘^丘ト成候者モ有之、又ハ農業家職ヲモ打捨テ遠方迄モ付廻リ昼夜ノワカチナク或ハ死去人有之ヲモ晦^晦ノへ不申、都テ悦ノ口上申述候様ナル異様ナル風俗ニ成行事モ出来仕候故、本山よりモ従来制禁被申付置候へ共、長袖ノ命令故、端々ニテハ右ノ制禁ヲモ守リ不申族モ粗相聞へ候テ歎敷奉存候へハ、他国風来ノ旅僧等俗家ニテ法談停止被仰付候儀ハ、寺院ノ面々モ都テ大慶ニ可奉存候コトニ御座候へ共、若報恩講或月頃小寄年忌等ノ節、其所々ノ寺院或ハ師匠坊主ノ勤申法談モ御差留メ被成候時ハ、一宗ノ寺法破レ申事故、不得止、本山江モ注進仕候様ニ可相成ヤト歎敷奉存候^{*76}、

この史料は、天明三年に浜田藩が真宗の僧侶が寺院でなく在家（俗家）で法談を行うことを禁止する触れを出した際に、浄泉寺仰誓がその撤回を求めて代官に提出した書付である。途中、風来の旅僧の教えにより、若い女性が俄かに剃髪し家業をうち捨て遠方をまわるなどの異様の風俗が出来たと述べているのは、円空の事件を指すのであろう。注目すべきなのは、そのような事件を防ぐためには、旅僧を規制するとともに、毎月行う小寄などを含む講における僧侶の法談を認めることが必要であるとしている点である。この場合、法談に招かれる僧侶は、「所々ノ寺院」も含むので、必ずしも檀那寺からは限らない。

であると批判したことはその表れである。^{*81}

一方、教団は門徒に対する教化の面でも、十分な統御ができない状況にあったことが明らかになった。近世に流行した伊勢神宮などの諸神社への参詣に対抗するという思惑もあり、教団は本山への参詣や親鸞の旧跡巡拝などを推奨していた。^{*82}しかし、これに参加した門徒たちと、円空のような旅僧が結びつきを深めていたのである。しかも円空らの探索には、同じく旅僧としての性格を持っていたと考えられる空観らの活動に、教団は依拠せざるをえなかった。また、旅僧自体の存在を否定できない中、彼らが各地で法談を行うことが頻繁に問題になるなど、講中を組織した門徒たちと旅僧との接触も断ち切ることが難しかった。

このような教団による教化の条件とその限界が、円空のような僧侶身分の周縁に位置する旅僧と、門徒らが寺檀関係の枠をこえて組織した講中との結びつきをもたらしていたのである。この点は、宗教的異端の問題を考えるにあたって、「周縁身分」と地域社会との交流への着目が重要であることを示している。^{*83}しかし、さらに重要なのは、いわば周縁的存在どうしの結びつきが、円空の異義を媒介にして、異端的な社会結合に転化したという点である。というのも、在家の同行組織は、円空の教化によることで、教団組織に対抗的な存在となったと考えられるからである。

円空が正統な教学から外れた教義を形成していた点、教団に属する僧侶による教化を無意味化してしまっていた点を考慮すれば、間違いなく彼の教えは教団にとって異端的であった。と同時に、円空の教えによって、俗人でありながら布教に従事する者たちや、現世において

つまり、地域に存在する真宗寺院と講中の組織との結びつきを強め、寺檀関係に基づく教化の限界を乗り越えて、旅僧の影響を排除しようとする志向が窺えるのである。そして、このような教化のあり方の展開は、地域社会に大きな波紋をもたらすことになった。^{*79}

おわりに

教団により円空の教えが「邪義」と判定され、彼自身も処罰されたことは、異端を取り締まる教権の力の強さを確かに示している。しかし、円空の教義や事件の経緯を検討してみても気づくことは、教権の強さと同時にその限界であった。

学林において整備された真宗の教学は、仏教諸宗派の共存という政治的に設定された枠組みの下、真宗の教えにそなわる仏教としての普遍性の確認と、仏教における真宗の独自性の追求という、時に矛盾する課題を負っていた。これらの課題の追求が必要であったのは、諸宗派の共存という条件とともに、様々な教えや知識に触れる可能性のある真宗門徒の存在を前提にして、他宗派に対する真宗教学の優位性と教団の自律性を確保しなければならないという事情があったからである。

しかし、時に相矛盾する課題を追求して整備される教学は、その正統性があくまで宗派内部に限定された相対的なものであるという事情もあって、解釈上の多義性を十分に統御できないという状況に陥っていた。円空が能化法霖の教学を根拠にして自説を正当化したことや、智暹が明和の法論において法霖の教学を正定と滅度の一益を説くもの

成仏したとされる人々が出現することは、王法為本の原則の相対化に繋がるという点で重要である。

なぜなら、宗教者と俗人の身分的区別を解体するとともに、来世における成仏を前提に現世における王法（世俗の政治的秩序）の遵守を説く教学を否定し、現世において王法に優位する宗教的秩序を志向する集団が出現しかねないからである。この点で、円空の教えを通じて形成される社会結合は、教団にとってだけでなく、体制的にも異端であったと言えるのである。

*本稿は文部科学省科学研究費（基盤研究B）「中山間地における地域形成とその歴史的特性に関する総合研究」（二〇〇二年度～二〇〇五年度、代表・竹永三男、課題番号一四三二〇一六〇）の成果の一部である。

（キーワード）日本近世 浄土真宗 異義 周縁 石見

（註）

*1 外題は『長州記』。龍谷大学附属図書館蔵、請求記号は異執部一六・一。仰誓と僊溪による筆記であるが、原本ではなく、文化十五年の写本である。

*2 玄智『浄土真宗教典志』（安永九年）によれば、『草庵後世物語』という著書もあったようであるが、これも確認できない。

*3 本願寺史料研究所蔵。

- * 4 『真宗学史』(六條学報社、一九二〇年) 第二編第六章「能化時代の異安心」の第二節「一如義」を参照。
- * 5 『真宗異義異安心の研究』(永田文昌堂、一九六〇年)を参照。
- * 6 『大谷本願寺通紀』は玄智による本願寺の通史で、引用箇所は天明四年の記事。『真宗全書』(六八、藏経書院、一九一四年)に所収。
- * 7 僧侶でなく、在家の信者(同行)をも教えの導き手(善知識)とみなす思想のこと。近世の本願寺教団では、善知識は僧侶に限定されていた。
- * 8 『妙好人伝』とその作者たち(『妙好人伝研究』永田文昌堂、一九八七年、初出は一九六四年)を参照。
- * 9 『日本の近代化と民衆思想』(青木書店、一九七四年)を参照。
- * 10 『近世真宗異義の歴史的性格』(橋本博士退官記念『仏教研究論集』清文堂、一九七五年)を参照。但し、大桑は弥陀との一体を説く教えが民衆的基盤を持ち、民衆の主体性の根拠となったとする(『民衆信仰と真宗異義』『歴史公論』特集江戸時代の民間信仰、雄山閣、一九七二年八月)。本稿ではむしろ、この教えが民衆の社会的結合のあり方をどのように方向付けていたのかという点に着目している。
- * 11 III型の地獄秘事とは、人間の救済可能性を徹底的に否定しつつ、そうした機こそが信の獲得後は仏となるとするタイプの異義である。
- * 12 大桑斉「諸教一致論の形成と展開」(『日本近世の思想と仏教』法蔵館、一九八九年、初出は一九八一年)を参照。
- * 13 『諸国所々江遣書状留』による(本願寺史料研究所蔵、以下同じ)。
- * 14 『長州記』を参照。
- * 15 同前。
- * 16 同前。
- * 17 改悔文あるいは領解文が蓮如の自作ではなく、江戸中期ごろに蓮如に託し創作された信仰告白文であることについては、禿氏祐祥「領解文成立考」(『蓮如上人研究』龍谷大学、一九四八年)などを参照。
- * 18 宝暦四年執筆、明和六年刊、京都大学附属図書館・蔵真二八七を参照。
- * 19 宝暦六年成立、大谷大学附属図書館・宗大二六二四を参照。
- * 20 前掲『大谷本願寺通紀』を参照。
- * 21 『統紫朱弁』上巻、四二丁ウを参照。
- * 22 『長州記』を参照。
- * 23 『真宗紫朱弁』一卷、一一〇才を参照。
- * 24 『長州記』を参照。
- * 25 同前。次章を参照。
- * 26 同前。
- * 27 第二章に後掲の史料一の①を参照。
- * 28 例えば、信奉者たちがなかなか本心を明かさないことについて、異義を取り締まった僧侶は次のように述べている。「コ、ニ於テ其言ニ改悔文ニ異ルトコロヲ咎メテ地獄へ落ルカ難有トハ何ト云コトソト尋問スレハ、忽チニ色ヲカヘテ改悔文ノマ、ヲ述テスマスナレトモ、初ノ出言ヲ以テ窮逐シテソノ勸メタ寺ヲモ問
- 詰テユケハ、イヤ是レハ全ク私トモノ聞誤リテ御座リマス、一向左様ニ御勸メナサル、御寺方ハ御座リマセヌト云拔テ決シテソノ実ヲハ心中ニ秘シ知セヌナリ、」(善正寺鐘道『奥山県秘事弁破録』、文化九年成立、加計町史資料編Ⅱ、二〇〇二年九月)
- * 29 後掲史料一の⑩と⑤を参照。
- * 30 『長州記』を参照。
- * 31 『長州記』記載の石見の末寺からの報告によれば、円空は蓮如『御文章』ではなく、親鸞『末燈鈔』を同行とともに会読していたという。「正定聚の人は如来とひとし」という親鸞の言葉が載る『末燈鈔』は、正定と滅度を一益とする説の根拠となった可能性がある。
- * 32 『長州記』を参照。
- * 33 例えば、大原性実「日溪法霖の宗学」(『顕真学报』二、一九三〇年)を参照。大原は、法霖が聖道門と浄土門の融即を説いた結果、指方立相を方便とし往生をもって成仏の階梯とみなす立場にいたったとしている。
- * 34 『長州記』を参照。
- * 35 上巻三才。京都大学附属図書館蔵経書院文庫本(元文四年刊、全三冊)を参照。請求記号は日蔵・未刊・六九〇。
- * 36 平田厚志によれば、法霖自体は現実の民衆に「人道の心」や「仏心」を認めず、他力の教えによってこそ有効に教化できるとしていた(『法霖教学の思想的意義』『真宗研究』二七、一九八三年)。
- * 37 『長州記』を参照。
- * 38 このような策を取らなければならなかった背景には、離檀が困難で新教団を設立できないという事情があったことは言うまでもない。
- * 39 『長州記』を参照。
- * 40 同前。
- * 41 近世社会におけるこのような志向の存在については、拙稿「近世における『心の言説』」(『江戸の思想』六、ぺりかん社、一九九七年)を参照。円空の教えは、心の言説の中でも、心法を否定し計らいを去り信心を獲得することを求める系譜に属する。
- * 42 『長州記』を参照。
- * 43 『諸国所々江遣書状留』(本願寺史料研究所蔵)を参照。
- * 44 『長州記』を参照。
- * 45 同前。
- * 46 『諸国所々江遣書状留』を参照。
- * 47 『学臺万檢雜牘』(『龍谷大学三百年史』史料編1、龍谷大学、一九八七年)を参照。
- * 48 『諸国所々江遣書状留』、宝暦十三年三月二十三日付、五人から浜田の真光寺・光西寺宛ての書状を参照。
- * 49 『長州記』を参照。
- * 50 旅の宗教者の間で、情報ネットワークが形成されていたことについては、小島卓「野田泉光院の回国と近世社会」(『史泉』八四、一九九六年)などを参照。
- * 51 『長州記』を参照。
- * 52 同前。

- *53 誤記か。該当の村を確認できない。
- *54 前掲『奥山県秘事弁破録』を参照。
- *55 『諸国所々江遣書状留』にある宝暦十二年四月二日付の石州稲用浄土寺宛ての書状による。
- *56 『奥山県秘事弁破録』を参照。
- *57 本節におけるここまでの記述は、『長州記』記載の合妙と妙信の供述書に基づく。
- *58 前掲史料一の⑥を参照。
- *59 『長州記』を参照。
- *60 「近世真宗遺跡巡拝の性格」(論集日本仏教史)七、溪水社、一九八六年)を参照。
- *61 同前。
- *62 同前。
- *63 沖野清治「近世浄土真宗における講中の成立と「ケキョウ」制―安芸国芸北地方を中心として―」(柴田一先生退官記念事業会『日本史論叢』、一九九六年)を参照。
- *64 同前。
- *65 児玉識「西中国地方における真宗的特質についての考察」(論集日本仏教史)七、雄山閣、一九八七年)を参照。なお、講中あるいは小寄講については、『近世真宗と地域社会』(法蔵館、二〇〇五年)など、児玉の著書に詳しい。
- *66 喜多村正「石見山間地域のムラと村落組織―旭町・瑞穂町市木のコウジユウ」(『社会文化論集』一、島根大学法文学部、二〇〇四年)などを参照。
- *67 前掲の児玉や沖野らの研究によれば、安芸や石見の地域では、寺檀関係が村をこえて広域に展開していたために、寺檀関係のない村内の寺院が門徒を預かり面倒を見るケキョウ制が成立していた。したがって、村内の講中も檀那寺を異にする門徒たちが地縁的に結びつくことで結成されていた。
- *68 『長州記』を参照。但し病氣のために引き続き本願寺寺内町に預けた。
- *69 『諸国所々江遣書状留』を参照。
- *70 『諸国所々江遣書状留』、及び長州藩側の記録である『諸事小々控』(宝暦十一年、山口県公文書館毛利家文庫三二・一三)も参照。
- *71 『長州記』を参照。『奥山県秘事弁破録』によれば、この時に帰った合妙が円空の教えを再び広めたとされている。実際、この異義は幕末まで安芸北部には残った。
- *72 宝暦十年十二月二十五日付、石州浜田真光寺、同津和野妙寿寺、同佐波浄土寺宛て書状(『諸国所々江遣書状留』)を参照。
- *73 正月十四日付、石見国内陣衆ほか宛ての書状(『諸国所々江遣書状留』)を参照。
- *74 八月二日付、石州浜田真光寺・光西寺、津和野妙寿寺、佐波浄土寺宛て書状(『諸国所々江遣書状留』)を参照。
- *75 十二月十一日付、仏護寺宛て書状(『諸国所々江遣書状留』)を参照。
- *76 五月十一日付、浄泉寺・末寺中・門徒中宛、及び伊賀国安部郡上野明覚寺門徒衆中・伊賀燈明講衆中宛の書状(『諸国所々江遣書状留』)を参照。
- *77 三月十五日付、常陸国下総国御末寺中、御門徒中宛て書状(『諸国所々江遣書状留』)を参照。
- *78 「天明三癸卯浜田領俗家法談差留一件」(島根県邑智町・尾原家文書、旧島根県史資料近世筆写編、島根県立図書館蔵)を参照。
- *79 一八世紀半ば以降、中国地方では、真宗僧侶による在家法談が問題となった紛争が頻発している。これらの紛争に関する考察については、別稿を用意している。
- *80 異義者とされた者たちが改派を試みる可能性や、神道説に衣替えて公認されることを試みた事例などを念頭においている。後者の事例としては、前掲拙稿「近世における『心の言説』」で取り上げた井上正鉄が、秘事法門の教えを神道説に転換して白川家に接近したことなどを挙げられる。
- *81 明和の法論については、『龍谷大学三百五十年史』通史編上巻(龍谷大学、二〇〇〇年)などを参照。
- *82 例えば、『妙好人伝』初編には、伊勢神宮への参詣を名目にすることをやめ、本山への参詣を届け出て上京することにした「石州源三郎」の事例が載せられている(日本思想大系『近世仏教の思想』岩波書店、一九七三年)。
- *83 こうした論点については、小野将「身分制社会論という視角」(『歴史評論』五六四、一九九七年)を参照。